

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК: 930.1:316

DOI:10.31651/2076-5894-2019-1-4-13

ТУР Микола Григорович,

доктор філософських наук,
професор, професор кафедри філософії
Київського університету
імені Бориса Грінченка,
e-mail: m.tur@kubg.edu.ua

ЛЕГІТИМАЦІЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ

У статті на основі звернення до методології соціології знання актуалізовано когнітивний компонент в структурі історичної пам'яті. Наголошено, що пам'яті, як знання про минуле, притаманний динамічний характер, що є наслідком як природного процесу забування, так і цілеспрямованої державної політики з переписування історії з метою використання її легітимізаційного потенціалу, позаяк історична пам'ять становить соціокультурне підґрунтя життєвого світу, є джерелом індивідуальної і колективної ідентичності, потужним чинником соціальної інтеграції та консолідації соціуму. Наголошено, що оновлена (переписана) історія сама потребує легітимізації. Однак критерієм легітимізації її не може повною мірою слугувати чинник істинності в описі подій минулого, оскільки звернення історика до минулого неминуче відбувається з перспективи власної суб'єктивності. До релятивації історичної істини також призводить і лінгвістично-риторична трансформація історіології в сучасну постметафізичну добу. Аби уникнути «конфлікту пам'яті» за умови розколотої ідентичності в суспільстві, звернення до чинника історичної пам'яті потребує визначення з філософсько-етичною моделлю соціально-політичної дії: або з перспективи етики блага (етноетики), або з перспективи універсалістської етики.

Ключові слова: історична пам'ять, історія, історіографія, критична філософія історії, політика пам'яті, легітимізація, дискурсивно-етична методологія.

Постановка проблеми. Збереження та осмислення соціального досвіду в темпоральних модусах плину часу з минулого через теперішнє в майбутнє становить історичну свідомість. Смысловое ядро її якраз і складає феномен історичної пам'яті – як здатність відтворювати в свідомості індивідуальний або колективний досвід буття людини в світі. Саме тому вона становить предметний інтерес з боку багатьох гуманітарних, зокрема й філософських наук, передовсім – філософії історії, практичної філософії, філософії політики, філософської антропології.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Головні підходи наукового дослідження цього феномена закладені в роботах Т. Адорно, К. Гірца, О. Еткінда, С. Мендуса, П. Ріквора, М. Хальбвакса та ін. Неабиякий спалах дослідницького інтересу до проблематики історичної пам'яті сьогодні спостерігається з боку вітчизняних науковців. Праці Д. Веденєєва, Ю. Зернія, В. Масненка, М. Поповича, С. Пролеєва, О. Білого, В. Солдатенко, О. Трегуба та багатьох інших спрямовані на осмислення різноманітних аспектів феномену історичної пам'яті аби розкрити її продуктивний потенціал для оптимізації державотворчого процесу, який перманентно перебуває у стані глибокої кризи. Наша країна вкотре переживає посправжньому переломний момент своєї історії, коли ми знову опинились на цивілізаційному роздоріжжі, коли гранично загострилися екзистенційні питання буття. За цих умов вважається, що саме пам'ять про золоту добу власного етносу, своїх героїв, їх звитягу та жертви здатна надихати сучасну генерацію українців знайти гідну відповідь на виклики історії. У цьому сенсі історична пам'ять несе в собі значний соціальний потенціал, бо становить соціокультурне підґрунтя життєвого світу, є джерелом індивідуальної і колективної ідентичності, чинником соціальної інтеграції та консолідації соціуму,

презентантом нації в світі як самобутнього етносу, що має свою історію. В окресленому сенсі зусилля дослідників спрямовуються на експлікацію потенціалу історичної пам'яті з метою виправдання соціальних реалій. Однак поза увагою їх все ще залишається проблема легітимації самої пам'яті про минуле, за умов коли в державній політиці пам'яті помітні виразні тенденції переписування історії.

У статті ставиться за **мету** окреслення змісту когнітивного компоненту в структурі історичної пам'яті, шляхом звернення до методології соціології знання, окреслення деяких важливих векторів її генезису в методологічних межах критичної філософії історії та постмодерністської історіології, щоб на цій основі запропонувати дискурсивно-етичну стратегію сучасної комунікативної практичної філософії як таку, що пропонує найбільш надійну перспективу розв'язання, чи принаймні пом'якшення усього комплексу проблематики, пов'язаної з легітимацією історичної пам'яті.

Виклад основного матеріалу. Структурні компоненти історичної пам'яті. В структурі історичної пам'яті суто феноменологічно можна вирізнити три компоненти: когнітивний (знання про минуле, історія як наратив), культурологічний (звички, традиції, норми, образи, символи) та психологічний (емоційні піднесення від перемог, переживання болю від страждань та образ, відчуття сорому від зрад і поразок тощо). З огляду на легітимаційну проблематику нас буде цікавити насамперед когнітивний аспект історичної пам'яті. І тут в нагоді стане методологія соціології знання. Послугуючись ідеями книги П. Бергера та Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності. Трактат із соціології знання» [1] феномен історичної пам'яті як знання будемо тлумачити амбівалентно. З одного боку, через оптику історичної пам'яті відбувається пояснення об'єктивованої соціальної реальності, її когнітивна обґрунтованість (легітимація), або ж навпаки критичне неприйняття – делегітимація. З іншого боку пам'ять як знання постає чинником творення цієї реальності. Однак, цей своєрідний соціальний конструктивізм інституціонального світу здійснюється не безпосереднім чином, як скажімо, знанням-технологією, а опосередковано, шляхом виявлення схильності суб'єктів соціальної дії до бажаних стандартів соціального буття, що спираються зокрема й на історичні картини пам'яті.

Евристичний методологічний потенціал пропонує для нас також праця К. Мангайма «Ідеологія та утопія», позаяк в легітимаційній функції історична пам'ять може виступати в ролі ідеології або утопії [2, с. 7]. У першому випадку історична пам'ять постає засобом державної політики пам'яті, чи панівних політичних сил з метою утвердження (консервації) соціального статус-кво і навіть набуває тоталітарних ознак, прагнучи видати окреме за загальне. Утопія, навпаки, виражає прагнення маргіналізованих соціальних спільнот та груп змінити чинне суспільство в напрямку омріяних ціннісних і цивілізаційних орієнтирів, накидаючи в такий спосіб ідеальну модель майбутнього. Попри відмінність в реалізації легітимаційної функції спільну основу історичної пам'яті в модусах ідеології та утопії становить їх трансцендентність щодо реального стану справ у суспільстві. Вони обидві містять також неабиякий потенціал колективного несвідомого, бо несуть в собі значний психологічний компонент. Невипадково Ideologiekritik представників Франкфуртської школи в соціальній філософії Т. Адорно, Е. Фромма та Ю. Габермаса була тісно пов'язана з психоаналізом. Проте в літературі наявний і дещо відмінний погляд на сутність ідеології та утопії. Зокрема французький феноменолог П. Рік'єр в однойменній книзі хоча й наслідує Мангаймове протиставлення цих феноменів, але не вважає їх формами колективного несвідомого. Разом з тим саме легітимність він розглядає «предметом конфлікту між ідеологією та утопією» [3, с. 221]. Якщо ідеологія безпосередньо спрямована на легітимацію існуючого ладу, то роль утопії полягає в руйнуванні його.

Історична пам'ять як історія. Когнітивний, культурологічний і психологічний наративи історичної пам'яті, якщо вони артикульовані та вербалізовані, набувають концептуалізації у вигляді історії як науки про минуле, яка інституціоналізується у вигляді переможної версії серед інших можливих моделей історичної пам'яті (маючи на увазі

акценти в інтерпретації історичних фактів). У кожного народу як історичного суб'єкта є реальна історія. У нього були злети і падіння, були героїчні сторінки, але були й такі, яких слід соромитись, якщо розглядати їх в світлі сучасних гуманістичних пріоритетів. Ця історія може бути актуальною, коли офіційними інститутами держави вона повсякчас підживлюється згадуваннями в соціальній практиці (освіті, науці, художній творчості, фольклорі) та маргіналізованою. У цьому разі деякі сторінки її відсуваються свідомо чи випадково на периферію суспільної свідомості, замовчуються (піддаються цензурі) чи перекручуються. Так запускається процес трансформації змісту історії, зворотним боком чого є забування, змінювання та оновлення. Тому, очевидно, що сутнісною рисою історичної пам'яті є її динамічний характер.

Фрагменти історії, які повсякчас згадуються в мас-медійному полі та досліджуються науковцями, часто залежать від кон'юнктурних міркувань релевантних характеру політичного режиму, ціннісних кодів існування, міжнародного вектору розвитку тощо. Відтак державна політика в галузі історичної пам'яті часто визначається принципом: хто контролює минуле, той визначає й майбутнє. Тоді із стратегічних міркувань темпорального модусу теперішнього часу виникає спокуса витягти із історії одне або інше, замовчати, відфільтрувати, спотворити, чи знищити такі сторінки її, що не відповідають сучасним запитам. У цьому разі історики починають виконувати політичне замовлення, торкаючись тих або тих історичних подій, персоналій, розробляючи їх як історичний капітал розв'язання теперішніх завдань, легітимації національно-державної політики. Це обертається переписуванням історії, як традиційно більш-менш усталеної історичної картини минулого.

Переписана (оновлена) історія претендує на визнання, щоб з часом увійти в аннали історичної пам'яті народу. Своє визнання (легітимацію) вона здобуває в межах інших інституціональних ціннісних (ідеологічних) систем легітимації, таких як демократія, лібералізм, консерватизм, ідея прав людини тощо.

Критерієм легітимації оновленої історії не може слугувати чинник істинності в описі подій минулого. В соціально-гуманітарних науках взагалі досягти об'єктивності важче, ніж в природничих, оскільки це б означало звільнитись від оцінок, що в принципі неможливо. Бо як слушно твердить французький антрополог та соціолог К. Леві-Строс, історик неодмінно покликаний давати оцінку, позаяк Історія ніколи не є просто історією, а завжди історією для чогось [4, с. 5]. Відтак цілком очевидно, що до змін змісту історичної пам'яті як історії безпосередньо причетна й історіографія. Тому далі нам слід здійснити невеликий екскурс в історіологію як теорію історичного пізнання. При цьому з огляду на тематизовану проблему ми не будемо проводити термінологічного розрізнення й вживатимемо цей термін як аналог формальної філософії історії, хоча в літературі не існує одноставної думки щодо цього [5].

Філософія історії як історіологія. Формальна або критична (гносеологічна) філософія історії зароджується з другої половини XIX століття, що поклато початок формуванню специфічної методології гуманітарного пізнання. До того часу соціально-гуманітарні науки розвивались в парадигмі натуралістичної методології. Навіть філософія історії у своїй першій іпостасі як історіософія зберігала інерцію до моделі натуралізму та механіцизму, зосереджуючись на пошуку етапів і періодів соціального розвитку. Натуралістична тенденція виразно помітна також у М. Данилевського та О. Шпенглера, які намагались подолати моністичне тлумачення історії й протиставити йому плюралістичний підхід в осмисленні історичного процесу. Однак при цьому культура тлумачилась на зразок біологічного організму, з притаманними йому фазами розвитку.

На противагу цьому критична філософія історії свою увагу переносить з подієвого зрізу історії на формально-гносеологічний її зріз, зосереджуючись на самому історичному пізнанні, історіології. Можна вважати, що ідейний поштовх для її формування надала критична філософія Канта. Наслідуючи його підхід, фундатор розуміючої психології В. Дільтай в контексті пошуку відповіді на питання: «Як можливе історичне пізнання?», дійшов висновку про те, що науки про дух, на відміну від наук про природу, мають послуговуватись специфічним методом – методом витлумачення (розуміння). Оскільки духовне життя своє

повне вираження знаходить в мові, то витлумачення потребує інтерпретативної діяльності, мистецтвом чого і є герменевтика [6, с. 147].

Досить схожої думки про сутність історичного пізнання доходить неогегельянець Р. Коллінгвуд. Він наголошує, що історичне знання є нічим іншим, як «відтворенням думки минулого, яке відбувається в смисловому контексті теперішнього» [7, с. 388]. При цьому будь-яке знання розглядається витвором духу. Практично це означає, що історична реальність є плодом мисленнєвої діяльності вченого. Відтак історія постає історією ідей, а не фактів та подій, що обертається релятивацією історичного знання.

Звернення історика до минулого неминуче відбувається з перспективи власної суб'єктивності (ціннісних засад, рівня обізнаності та інтересів). Відтак історична пам'ять – як знання про минуле неминуче збагачується новими інтерпретаціями. І все це цілком вкладається в неklasичне світосприйняття, яке Ф. Ніцше афористично схарактеризував словами: нема фактів, є інтерпретації. Але це аж ніяк не означає, що слід свідомо спотворювати факти, або нехтувати ними. Історик, презентуючи певний ракурс звернення до історичних подій, надаючи їм власну інтерпретацію, має усвідомлювати, що пропонує лише один із багатьох можливих поглядів. І тому його претензія на абсолютну істинність тут є принаймні недоречною.

Лінгво-риторична трансформація постмодерністської історіології. Подальший розвиток історіографії відбувався у напрямку до лінгвістичного редуціонізму історичного пізнання. Це виразно проступає вже у представників французького структуралізму та постструктуралізму. Зокрема такі представники його, як Р. Барт, Ж. Дерріда, Ж. Лакан, М. Фуко та ін. світ історії схильні розглядати як суто лінгвістичну конструкцію. На цій основі вони пропонують досліджувати його не через призму історичних фактів, а шляхом критичного аналізу історичних творів як зразків літератури. У такий спосіб текст-першоджерело урівнюється в епістемологічному сенсі з текстом-твором як «історичним нарративом». Їх методологічне кредо охоплює таке положення: для історика не існує нічого поза текстом та поза мовною реальністю, яку тільки й здатен він зрозуміти й описати.

Ще більш радикальну позицію презентує лінгво-семіотичний напрям у межах нарративно-лінгвістичної історіології. Якщо традиційно літературну форму розглядали лише зовнішньою оболонкою історичного нарративу, яка не впливала на його зміст, то тепер вона починає не тільки безпосередньо пов'язуватись з принципами осмислення, а навіть, отримує здатність, кажучи словами Гегеля, поверх голів дослідників, впливати на смислову суть цього нарративу. У цьому зв'язку вартий згадки представник англосаксонської течії структуралізму Г. Уайт. Він вважає, що історик створює свій нарратив, підкоряючись вимогам риторичних форм, панівних в його історичний час. М. Фуко в «Археології знання» назвав цей феномен владою епістемі – своєрідного історичного аргіті, що модулює наукові погляди в певні історичні періоди [8, с. 190]. У своїй програмній праці «Метаісторія» [9] Г. Уайт продемонстрував модель застосування риторичної методології для потреб історичного пізнання. Такі традиційні риторичні засоби, як метафора, фігуративність, метонімія, синекдоха він перетворює в безпосередні форми історичного мислення. Окрім того у цій книзі розглядаються також інші суто літературні прийоми в ролі позаісторичних чинників, що впливають на створення історичних праць: будова сюжету (роман, комедія, трагедія, сатира), тип формального доведення положень (формізм, органіцизм, механіцизм, контекстуалізм), характер ідеологічного підтексту (консерватизм, анархізм, радикалізм, лібералізм). Цілком зрозуміло, що подібного гатунку постмодерністські лінгвістично-риторичні методологічні новації остаточно релятивують історичне знання (пам'ять).

Однак не слід вважати, що риторизації зазнає лише галузь історіології. Насправді, це є мегатенденцією сучасної постметафізичної доби. Американський неопрагматик Р. Рорті небезпідставно означає ліберальне суспільство таким, в якому править не логіка, а саме риторика [10, с. 81]. Такої ж думки тримається й фундатор метафорології як специфічної методологічної перспективи аналізу інтелектуальної історії сучасний німецький філософ Г.

Блуменберг. Він доводить, що сучасній антропологічній ситуації якнайкраще відповідає модель мислення на засаді фігуративності, що реалізується засобом метафори. На цій підставі ним експлікується наявність у сучасному філософсько-антропологічному дискурсі тенденції переходу від раціоналістичного принципу достатньої підстави Г. Ляйбніця до принципу недостатньої підстави, що править за аксіому риторики [11, с. 391].

На перший погляд зазначені положення не стосуються історичної пам'яті в контексті легітимізаційної проблематики. Проте, це не так. По-перше, історичне знання (і пам'ять як носій його), що виникає на риторичних засадах, насичується значним потенціалом вірогідності. Ф. Ніцше у свій час істину визначив як «рухомий натовп метафор», які після тривалого вживання в риторичній практиці починають сприйматися людьми як обов'язковий канон [12, с. 258]. Тож історик, що перебуває в полоні літературного дискурсу здатен продукувати лише приблизний нарис історичної істини про реальність минулого. З огляду на вищезазначене, варто дослухатись поради автора «Аналітичної філософії історії» Артура Данто, який пропонує в оцінці історичного нарративу на засадах постмодерністської методології не ототожнювати верифікованість міркувань істориків з їх осмисленістю, бо перше стосується теорії знання К. Льюїса, тоді як друге – теорії значення А. Айєра [13, с. 41].

По-друге, саму історичну пам'ять в темпоральному вимірі можна диференціювати на коротку та довгу (історію як інституціоналізоване знання про минуле). Дещо більш докладно варто зупинитись на модусі короткої історичної пам'яті. Вона, по-суті, є суспільною думкою про певні фрагменти соціальних реалій сьогодення, яка формується риторичною практикою в ЗМІ консолідованими зусиллями як журналістів, так і експертним середовищем у форматі різноманітних наукових конференцій, а також у форматі популярних сьогодні телевізійних ток-шоу. Під час дискусій на них править бал емоційно-пристрасний чинник. Учасники ток-шоу часто оперують не лише репрезентативними соціологічними даними, а й інформацією сумнівною і, навіть, вигаданою чи навмисно спотвореною (фейком). Фейкоманія сьогодні перетворилась на потужний важіль формування суспільної думки, своєрідний засіб виправдання на її основі внутрішньої політики, або делегітимації політичних сил та окремих лідерів за допомогою чорного піару.

Важливо наголосити, що суспільна думка (пам'ять) здатна зберігати свою легітимізаційну інерцію навіть й після дезавуації окремих фейкових положень, що лежали в підґрунті її формування. Про це можуть знати фахівці, або ті, хто більш-менш системно слідкує за соціально-політичним життям в країні чи на міжнародній арені. Звісна річ, переважна більшість пересічних людей не належить до таких. Їх інтерес до всього цього епізодичний. Вони схильні до сенсацій, не звикли до критично-аналітично сприйняття інформації, керуючись принципом давньоримської юриспруденції *Cui prodest* (лат. – кому вигідно), шукаючи тих, хто є бенефіціаром світових (чи внутрішньополітичних) подій і тенденцій.

Історична пам'ять в соціокультурному контексті України. Вищезазначені положення виняткової гостроти набули для України, коли на кону історії стоять питання національної безпеки, ствердження національного суверенітету, становлення і розвитку національної держави, пошуку своєї ідентичності та ствердження себе в міжнародному просторі. Проте державна політика щодо новішої історії нашої країни, її національних героїв, що здійснюється з благих міркувань скоріше розбухує соціальні пристрасті всередині країни та примножує число ворогів назовні. Керуючись тезою про те, що історію пишуть переможці, деякі політичні сили відверто монополізували право на інтерпретацію історичної пам'яті. Тим самим беззастережно демонструється монологічна позиція, яка здатна не консолідувати народ, а скоріше продукувати розірвану ідентичність його. Адепти цієї позиції діють за моделлю: я знаю, що потрібно українському народу, яким має бути справжній український патріот.

У цьому сенсі яскравою ілюстрацією може слугувати практика Інституту національної пам'яті по реалізації плану декомунізації країни, коли монологічно-волонтаристським способом накладається табу на пам'ять про історичний етап розвитку країни за 70 років у

складі СРСР. Звісна річ, це робиться з огляду на вищі цілі – остаточно відірвати країну від вектору «руського миру» й спрямувати в європейський цивілізаційний вимір. Мета – шляхетна, навіть, – смисложиттєва. Проте подібна політика актуалізує стару як світ проблему: чи будь-які способи і засоби гідні для досягнення цілком моральної мети? На це питання відповідь дав Ф. Достоевський устами одного із героїв свого останнього роману – «Брати Карамазови».

В інтерпретації подій новітньої історії вкрай важливо не потрапити під вплив гри пристрастей, політичних інтересів окремих соціальних класів та спільнот, пам'ятаючи метафоричний вислів Гегеля із передмови його «Філософії права»: «Сова Мінерви вилітає з настанням сутінок» [14, с. 56]. Це – застереження для філософів історії. Попри те, що кожен з них є представником свого часу, він не має писати «сірим по сірому». За марнотою того, що відбувається, за мінливим, – бачити незмінну субстанцію, намагаючись осягнути суще. В екстраполяції цього на питання історичної пам'яті виявлення субстанційної сутності буде полягати в дотриманні максимально виваженої позиції дослідника. Така позиція співзвучна безсторонності раціонального, що еквівалентне універсальному, а справедливе якраз і досягається на засадах універсалізації взаємності. Бо, як слушно наголошує П. Рікбор, у царину справедливості ми потрапляємо із спалахом обурення, інтуїтивно відчувши упереджене ставлення до себе [15, с. 12-13].

Методологічна перспектива контроверзних етичних систем легітимації.

Очевидно, що звернення до чинника історичної пам'яті за умов розірваної країни і цивілізаційних ціннісних кодів потребує визначення з філософською етичною моделлю соціально-політичної дії, вибір якої, по суті, окреслюється парадигмальною дилемою: або етика благого життя, фундована Аристотелем, або універсалістська етика переконань за моделлю І. Канта.

Згідно першій етичній позиції, питання, зокрема й історичної пам'яті, проблематизуються й розв'язуються із перспективи власного блага (ціннісних уподобань, інтересів та прагнень) конкретних соціальних спільнот: культурних, національних, політичних тощо. Саме за цим етичним вектором розгортається політика національно-патріотичних сил в Україні з реабілітації героїв УПА. Вона цілком вкладається в загальносвітовий тренд ренесансу національно-державних настроїв та зростання націоналістичних рухів. Проте надмірне захоплення національним виявляє соціальний інстинкт закритого суспільства з статистичною мораллю, який А. Бергсон цілком слушно визначив як глухий кут еволюційної гілки людства. Бо, коли національний інтерес в статусі своєрідного «матеріального аргіогі» починає імплікувати модель етично належної поведінки, тим самим мимоволі він входить в конфлікт із загальнозначущим інтересом і насамперед зачіпає інтереси країн-сусідів.

Що стосується універсалістської етики, то вона передбачає трансцендування за межі свого локального інтересу у вимір універсальної справедливості, що досягається етичною позицією безсторонності формальної процедури.

Евристичний потенціал дискурсивно-етичної методології. За умов визнання в західному світі політики мультикультуралізму, яка спирається на цінності поваги до Іншого, толерантності, свободи вияву відмінного, інакшого тощо, гармонізувати вектори універсальне/контекстуальне уможлиблює дискурсивно-етична стратегія комунікативної практичної філософії, фундована в працях представників сучасної німецької філософії К.-О. Апеля, Ю. Габермаса, Д. Бьолера, В. Гьосле та ін. На основі творчої рецепції герменевтичної, лінгвістичної та прагматичної традицій сучасного філософування вони здійснили поворот від епістемологічної позиції самодостатнього (монологічного) суб'єкта, що переймався когнітивно-теоретичним інтересом до буття, до позиції діалогічної. У цьому разі акцент у пізнанні (та легітимації) соціальних форм буття переноситься на царину практичного, позаяк воно твориться на засадах інтерсуб'єктивного порозуміння в комунікативному процесі. Внаслідок постулювання паралелізму мовно-комунікативних і соціальних форм в житті

соціуму на перший план виходить завдання виявлення нормативних засад організації комунікативно-дискурсивного процесу, його універсальних, позаемпіричних (апріорних) передумов, що покликані укорінити в соціальну практику формально-процедурний чинник досягнення справедливого результату. На відміну від простої комунікації (інтерації) з питань, скажімо, історичної пам'яті, в процесі якої відбувається некритичний обмін інформацією й смислами за допомогою лінгвістичних та паралінгвістичних засобів, в дискурсі як аргументативної моделі комунікації припустимі лише логічно достеменні мовні висловлювання [16, с. 84-90]. Розрізнення цих концептів можна схарактеризувати й у такий спосіб: «комунікація обмежена фактичним колом учасників, тоді як дискурс – комунікативна аргументація... передбачає трансцендентальний зв'язок з ідеальною спільнотою потенційних комунікантів» [17, с. 119-120].

Дискурсивно-етичний етос звернення до історичної пам'яті передбачає як апріорну передумову не лише право на участь в обговоренні, а й свободу на можливість власної інтерпретації складних питань історії. Монологічна позиція у цьому відношенні, по-суті, є спробою приватизувати право на інтерпретацію історичної пам'яті, використати її потенціал із стратегічною метою – метою досягнення певних, передусім, політичних переваг, поставитись до контрагентів комунікації як до об'єктів, якими маніпулюють. Саме подолання монологічної позиції в інтерпретації складних питань історії уможлиблює вихід в інтерсуб'єктивний вимір рівноправного діалогу. Але насправді рівноправного характеру такий діалог здатен набутися у методологічній перспективі низки інших апріорних умов його інституціоналізації, докладний розгляд яких залишаємо поза увагою з огляду на обмежений формат даної роботи.

Висновки. Історична пам'ять виявляє здатність функціонувати як потужний важіль легітимації соціальних інститутів, соціальних форм життя та державної політики. Проте з іншого боку, вона сама як чинник духовності потребує легітимації і не лише внаслідок політизації історії – «конфлікту пам'яті», коли минуле стає ареною запеклих битв, а й внаслідок суто внутрішніх проблем історіографії – «конфлікту пам'ятей», породжених зокрема її методологічними новаціями.

Феномен наукової істини не може повною мірою слугувати чинником легітимації історії, позаяк історик звертається до інтерпретації історичних фактів із перспективи власної суб'єктивності, обумовленою його ціннісно-світоглядними настановами. Окрім того, релятивацію історичної істини спричиняє й лінгвістично-риторична трансформація історіології в сучасну постметафізичну добу.

Таким чином, динамічний характер історичної пам'яті є наслідком не лише природного процесу забування інформації про минуле та риторично-інтерпретативного модусу неklasичної історіографії, а й державної політики з свідомого переписування історії із певною метою. Якщо це здійснюється в модусі монологічно-стратегічного підходу шляхом бруталного вторгнення в соціокультурний обшир життєвого світу людини, поза пошуком порозуміння з громадянським суспільством в комунікативному процесі, така політика історичної пам'яті здатна тільки збуджувати суспільні настрої в країні та продукувати розірвану ідентичність народу.

Проте не будь-який соціальний діалог з проблем історичної пам'яті здатен продукувати відчуття їх справедливого розв'язання, але лише організований на засадах дискурсивної етики, що передбачає врахування апріорних умов його ведення. У цьому разі акцент в розв'язанні спірних питань переноситься на формально-процедурний аспект дискурсивної практики як своєрідний метарівень її, на якому розробляться та консенсуально узгоджуються справедливі правила й процедури, покликані координувати стратегічні дії усіх зацікавлених сторін.

Ця методологія уможлиблює також гармонізувати універсалізм етики справедливості з етноетикою, надаючи водночас пріоритет універсалізму справедливості у разі його конфлікту з контекстуальним інтересом індивіда чи окремої спільноти (нації). При цьому обмежувачим регулятивним орієнтиром усіх учасників дискурсу виступає спільна

відповідальність щодо апріорі визнаної норми прав людини. Водночас передбачається, що будь-які обмеження інтересів індивіда чи окремих національних чи політичних спільнот мають розроблятися консенсуально у відкритому дискурсі усіх зацікавлених сторін [18, с. 366-371].

Завдяки інтерактивним можливостям, що відкрили цифрові комп'ютерні технології в сучасну історичну добу, формуванням історичної пам'яті займаються не лише професійні історики. До творення новішої історії країни чи світу загалом у наш час причетні також не лише потужні мас-медіа, редколегії, блогери, а і потенційно кожна активна людина, що має вихід в Інтернет-простір. За цією ситуацією будь-який інформаційний мотлох, якщо він наповнює масмедійне поле системно, здатен поступово конденсуватись в зміст історичної пам'яті про певну подію, політичну ситуацію, країну, чи добу загалом. Тому дискурсивно-етична культура легітимації історичної пам'яті має застосовуватись ще на рівні формування суспільної думки про факти соціального та міжнародного життя. У цьому разі вона уможливує уникнути конфліктного сценарію звернення до проблематики пам'яті, що має місце, коли таке звернення відбувається на засадах директивно-авторитарних технологій.

Зворотним боком апріоризму передумов дискурсивної етики є її значний ідеальний характер, через що вона правомірно звинувачується в утопізмі. Попри це, її методологія все ж здатна слугувати надійним регулятивним механізмом утвердження в соціальній практиці гуманістичних принципів універсалізації справедливості, співзвучних демократично-ліберальним цінностям. Цілком зрозуміло, що від демократичного етосу суспільного діалогу не слід очікувати знаходження гранично-«залізобетонної» історичної істини, бо вона має комунікативно-динамічну природу, позаяк її консенсуально-дискурсивний характер є чутливим до ситуативної аргументації. Відтак евристична цінність здобутого результату засобом комунікативної раціональності набагато вища, ніж відверто агональна (чи брутальна) полеміка щодо складних питань історії. Бо джерелом цього результату є горизонт інтерсуб'єктивного порозуміння громадян, що здатен продукувати загальнозначущу соціальну конструктивність.

Список використаної літератури:

1. Блауберг И. И. Анри Бергсон и философия длительности / И. И. Блауберг // Бергсон А. Собрание сочинений в четырех томах. – Т. 1. – М.: Московский Клуб, 1992. – С. 6-44.
2. Манхейм К. Идеология и утопия / К. Манхейм // Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С. 7-276.
3. Рікер П. Идеология та утопія / П. Рікер; пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 386 с.
4. Ильин В. В. Философия истории / В. В. Ильин. – М.: Изд-во Московского ун-та, 2003. – 380 с.
5. Кукарцева М. А., Мегилл А. Философия истории и историология: грани совпадения [Электронный ресурс] / М. А. Кукарцева, А. Мегилл. – Режим доступа: <http://refdb.ru/look/1137605.html>
6. Дильтей В. Наброски к критике исторического разума / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1988. – №4. – С. 135-152.
7. Коллингвуд Дж. Р. Идея истории. Автобиография / Дж. Р. Коллингвуд. – М.: Наука, 1980. – 486 с.
8. Фуко М. Археология знания / М. Фуко. – К.: Ника-Центр, 1996. – 208 с.
9. Уайт Х. Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века / Х. Уайт; пер. с англ. под ред. Е. Г. Трубининой и В. В. Харитоновой. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002. – 528 с.
10. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Р. Рорти; пер. с англ. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с.
11. Блуменберг Г. Антропологичний підхід до сучасного значення риторики / Г. Блуменберг // Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: Четверта хвиля, 2000. – С. 371-402.
12. Ницше Ф. Об истине и лжи во внеэтичном смысле / Ф. Ницше // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. – М.: REFL-book, 1994. – С. 254-266.
13. Данто Артур С. Аналитическая философия истории / Артур С. Данто; пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 145 с.
14. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель; пер. с нем. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
15. Рікер П. / П. Рікер. – К.: Дух і літера, 2002. – 216 с.
16. Хабермас Юрген. Комунікативна дія і дискурс / Юрген Хабермас // Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – С. 84-90.

17. Тур М. Г. Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів: Монографія / М. Г. Тур. – К.: ПАРАПАН, 2006. – 396 с.
18. Апел К.-О. Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність / К.-О. Апел // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – С. 355-371.
19. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

References:

1. Blauberh, I. I. (1992). Henri Bergson and philosophy of duration. *Collected Works, 1*, 6-44. Moscow: Moscow Club (in Russ.)
2. Mannheim, K. (1994). Ideology and utopia. *Diagnosis of our time*, 7-276. Moscow: Lawyer (in Russ.)
3. Ricœur, P. (2005). *Ideology and utopia*. Kyiv: Dukh i Litera (in Ukr.)
4. Ylyin, V. V. (2003). *Philosophy of History*. Moscow: MGU (in Russ.)
5. Kukartseva, M. A., Mehyl, A. *Philosophy of history and historiology: verges of coincidence*. Retrived from <http://refdb.ru/look/1137605.html> (in Russ.)
6. Dilthey, W. (1988). Sketches to criticism of historical reason. *Voprosy filosofii (Questions of philosophy)*, 4, 135-152 (in Russ.)
7. Collingwood, G. R. (1980). *Idea of history. Autobiography*. Moscow: Science (in Russ.)
8. Foucault, M. (1996). *Archaeology of knowledge*. Kiev: Nika-Centre (in Russ.)
9. White, H. (2002). *Metahistory: historical imagination in Europe of XIX century*. Ekaterinburg: Ural University (in Russ.)
10. Rorty, R. (1996). *Chance, irony and solidarity*. Moscow: Russian Phenomenological Society (in Russ.)
11. Blumenberh, H. (2000). The anthropological approach to the modern value of rhetoric. *After philosophy: end or transformation?* 371-402. Kyiv: Fourth Wave (in Ukr.)
12. Nietzsche, F. (1994). About truth and lie in non-moral sense. *Philosophy in a tragic epoch*, 254-266. Moscow: REFL-book (in Russ.)
13. Danto, Artur S. (2002). *Analytical philosophy of history*. Moscow: Idea-Press (in Russ.)
14. Hegel, G.W.F. (1990). *Philosophy of Law*. Moscow: Thought (in Russ.)
15. Ricœur, P. (2002). *Right and justice*. Kyiv: Dukh i Litera (in Ukr.)
16. Habermas, J. (1996). Communicative action and discourse. *Sytnychenko L. Original sources of communicative philosophy*, 84-90. Kyiv: Lybid' (in Ukr.)
17. Tur, M. G. (2006). *Nonclassical models of legitimation of social institutes: Monograph*. Kyiv: PARAPAN (in Ukr.)
18. Apel, K.-O. (1999). Ethno-ethics and universal macro-ethics: contradiction or complementarity. *Yermolenko, A.M. Communicative practical philosophy*, 355-371. Kyiv: Libra (in Ukr.)
19. Berger, P., Luckmann, T. (1995). *Social constructing of reality. Treatise on sociology of knowledge*. Moscow: Medium (in Russ.)

TUR Mykola Gryhorovych,

Doctor of Philosophical Sciences,
 Professor of the Philosophy Department
 of Borys Grinchenko Kyiv University,
 e-mail: m.tur@kubg.edu.ua

LEGITIMATION OF HISTORICAL MEMORY

Summary. Introduction. *For our country which once again found itself at the civilization crossroads of its historical development the issue of historical memory of the nation became extremely urgent. Under these conditions distinct trends of history rewriting are formed in the state policy of memory that actualized the problem of its legitimation.*

The purpose of the article is explication of the heuristic potential of the discursive-ethical methodology of modern communicative practical philosophy for solving the needs or at least mitigating the whole complex of issues associated with legitimation of historical memory.

Methods. *The phenomenon of historical memory is revealed on the basis of defining the content of the cognitive component in the structure of historical memory by referring to the methodology of knowledge sociology. Important vectors of its genesis and modern transformation are researched in the methodological horizon of the critical philosophy of history and methodological innovations of postmodernist historiology.*

Results of the research. *In the article it is presented that memory as knowledge about the past is inherent with dynamic nature which is the consequence of both natural forgetting process and purposeful state policy on history rewriting with the aim to use its legitimate potential because historical memory is the socio-cultural foundation of the living world, it is the source of individual and collective identity and a powerful factor in social integration and society consolidation. It is claimed that the updated (rewritten) history itself needs legitimation. However, the criterion of its legitimation can not serve to the full extent as a*

factor of truth in description of the events in the past because the historian's appeal to the past inevitably occurs from the perspective of his own subjectivity.

Novelty of the research results. *It is proved that discourse-ethical methodology enables to harmonize such vectors as universal/contextual in the aspect of solving the problems concerning historical memory legitimation by means of achieving intersubjective understanding in the communicative process of all interested parties on the basis of compliance with a number of priori prerequisites for its organization.*

Conclusions. *Historical memory reveals the ability to function as a powerful lever for legitimizing of social institutions, social forms of life and state policy. However, on the other hand, it itself as a factor of spirituality needs legitimation not only because of history politicization – "memory conflict" of its carriers, but also due to the purely internal problems of historiography – the "memories conflict" having been generated in particular by its methodological innovations.*

Key words: *historical memory, history, historiography, critical philosophy of history, memory politics, legitimation, discourse-ethical methodology.*

Одержано редакцією 22.03.2019

Прийнято до публікації 22.05.2019

УДК 1(091):123.1

DOI:10.31651/2076-5894-2019-1-13-19

ВИДРИГАН Микола Володимирович,

кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії та релігієзнавства
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького,
e-mail: vydrygan_mv@ukr.net

РОЗДУМИ ПРО СВОБОДУ ВОЛІ У ФІЛОСОФСЬКИХ ТРАКТАТАХ ЦИЦЕРОНА

У статті досліджуються філософські погляди на волю та свободу волі Марка Тулія Цицерона – видатного римського оратора, політичного діяча, гуманіста-просвітника I ст. до н. е. Встановлено, що не коректно вважати (як про це говорять і пишуть деякі автори), що першим сповістив світові про свободу волі апостол Павло (I ст. н. е.). Цю проблему піднімав Цицерон у своїх працях у середині I ст. до н. е. Обґрунтовано, що Цицерон дослідив звідки з'являється у людини воля і свобода волі. Він вважав, що за усією світобудовою стоїть творець або бог, який є ідеальним розумом і душею. Бог створив і тіла людей, вселив у ці тіла індивідуальні душі. Людська душа теж є не матеріального, а ідеального походження і має три взаємопов'язані елементи – розумовий, вольовий і чуттєво-емоційний. Цицерон дав визначення терміну воля, де воля – це стійке і розумне хотіння, чи бажання, прагнення, чи потяг до блага, до добра. Визначаючи свободу волі, Цицерон підкреслює, що ті, хто стверджує, що над людиною стоїть доля і необхідність (одвічний ряд причин) – забирають у людини свободу волі. Свобода людини полягає не в тому, щоб не мати ні в чому нестатку, нікому не підкорятися – тобто жити як хочеш, а в тому, щоб уміти і мати волю підкорятися, коли це потрібно, управляти іншими людьми, коли це її обов'язок моральний чи державний, не піддаватися долі чи іншим зовнішнім обставинам, коли вона здійснює діяння величній й надзвичайно корисні для всіх, наражаючись на великі труднощі і небезпеки.

Ключові слова: *людина, воля, свобода, свобода волі, душа, доля, необхідність, обов'язок, бог, людина.*

Постановка проблеми. На шляху переходу від античних вчень про волю і свободу до релігійно-філософського їх розуміння, а в межах античності від ранньо-елліністичних до неоплатонічних, не можна оминати роздумів на цю тему великого римського оратора і філософа Марка Тулія Цицерона. З іншого боку, не зовсім достатньо вивчений і оцінений його власний внесок у пізнанні цих питань. Є думка, що про свободу волі вперше заговорив